



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Hydra wielości i komunizm commonersów w dobie biopolitycznego kapitalizmu

Author: Łukasz Moll

Citation style: Moll Łukasz. (2015). Hydra wielości i komunizm commonersów w dobie biopolitycznego kapitalizmu. "Praktyka Teoretyczna" (2015, nr 1, s. 245-265), doi 10.14746/prt.2015.1.7



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz tak długo jak utwory zależne będą również obejmowane tą samą licencją.



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

HYDRA WIELOŚCI I KOMUNIZM COMMONERSÓW W DOBIE BIOPOLITYCZNEGO KAPITAŁIZMU

ŁUKASZ MOLL

Abstrakt: Artykuł stanowi próbę osadzenia najważniejszych prac Petera Linebaugha na tle współczesnych teorii tego, co wspólne (the common), w szczególności w zestawieniu z biopolitycznym paradygmatem Antonia Negriego i Michaela Hardta. Dorobek amerykańskiego historyka na gruncie polskim pozostaje mało znany, mimo że jego prace z zakresu historii społecznej, dziejów ruchu robotniczego, kolonialnego Atlantyku czy globalnych grodzień (enclosures) mogą być inspirujące nie tylko dla historyków, ale i dla teorii społecznej. Linebaugh przyglądając się zaniedbywanym przez historyków losom grup zdominowanych w okresie formowania się kapitalizmu, wyprowadza nowe ujęcia pojęć takich jak klasa robotnicza, walka klasowa, commoning czy dobra wspólne (the commons) oraz kreśli ambitną, transnowoczesną genezę globalnego kapitalizmu. Artykuł wskazuje na użyteczność jego perspektywy badawczej w dobie kapitalizmu biopolitycznego.

Słowa kluczowe: Peter Linebaugh, dobra wspólne, to, co wspólne, rewolucyjny Atlantyk, historia społeczna

Wydana w 2014 roku nakładem PM Press najnowsza książka Petera Linebaugha stanowi znakomitą ilustrację tezy, że problematyka dóbr wspólnych nie interesuje już przede wszystkim tych historyków, którzy ograniczają się do pokazania, w jaki sposób pierwotna akumulacja kapitału umożliwiła wykształcenie się kapitalistycznych stosunków produkcji, opartych na sprzedaży wolnej siły roboczej. Chociaż Linebaugh także jest historykiem, to stawką jego prac jest ukazanie politycznej aktualności problematyki groźby i użyteczności dóbr wspólnych jako przeciwności kapitalistycznej przemocy leżącej u źródeł procesu akumulacji, a która może stanowić podstawę antykapitalistycznej alternatywy. To m.in. dzięki wysiłkom tego autora, dotyczącym tak różnych przedmiotów badawczych jak historia położenia klas pracujących, historia i idee radykalnych ruchów społeczno-politycznych, historia kolonializmu, teoria praw własności, historia przestępczości czy wreszcie historia morza, żeglugi, handlu niewolnikami i piractwa, nastąpiło odrodzenie zainteresowania dobrami wspólnymi jako alternatywą dla porządków opartych na groźbach – tak prywatnych, jak i publicznych. Analizy Linebaugha wpisują się w rozumienie akumulacji pierwotnej nie jako zamkniętego, jednorazowego, genetycznego wobec kapitalizmu wydarzenia, lecz jako ciągłego, stale odnawianego procesu, którego kapitalizm potrzebuje, by rozszerzyć perspektywy dalszej akumulacji (Linebaugh 2014, 67). Podobnie zresztą pojęcie to konceptualizował Marks. Jak przekonująco wykazuje Sandro Mezzadra, terminem „akumulacja pierwotna” posługiwali się adwersarze autora *Kapitału*, który pisze o „tak zwanej akumulacji pierwotnej”, sugerując tym samym, że prowadzi polemikę z myślicielami liberalnymi, usiłującymi wyjaśnić genezę kapitalizmu poprzez zaciemniające historyczną rzeczywistość „anegdotki” o pierwotnym przywłaszczeniu dóbr. W marksowskiej analizie groźby (*enclosures*) uzyskują swoisty status pojęciowy (Mezzadra 2014; Marks 1951, 770-823). Odbývają się zarówno poprzez aneksję nie-kapitalistycznego zewnątrz (Luksemburg 2011, 407-572; Kowalik 2012, 189-204; de Angelis 2012, 317-321), wytworzenie nowych produktów, potrzeb, branż, inżynierii finansowych (Bauman 2011, 32), jak i ustanawianie stosunku oddzielenia między ludnością a środkami jej reprodukcji, do których dostęp był dotychczas niezapśredniczony przez rynek. Współwystępowanie wszystkich tych strategii proakumulacyjnych jest szczególnie nasilone w naznaczonym ciągłym kryzysem akumulacji neoliberalnym modelem kapitalizmu (Caffentzis 2010, 3-6; Federici 2013, 2).

Tom *Stop, Thief! The Commons, Enclosures and Resistance* (Uwaga, złodzieju! Dobra wspólne, groźby i opór) stanowi zbiór artykułów z lat 1976-2013, z których część ukazała się pierwotnie w innych publikacjach. Zebrane teksty częściowo stanowią uzupełnienie dla poprzednich prac badacza związanego z Uniwersytetem w Toledo i kolektywem *Midnight Notes*, częściowo zaś są świadomością zaangażowanymi politycznie interwencjami wobec rosnącego zainteresowania dobrami wspólnymi na fali kryzysu neoliberalnego kapitalizmu i nowej sekwencji horyzontalnie zorganizowanych walk społecznych, które usiłują skonstruować to, co wspólne w opozycji do polityki coraz bardziej posługującej się groźbami: grabieżą dóbr, prywatyzacją, cięciami

wydatków na cele społeczne, urynkowaniem, finansjalizacją czy eksternalizacją kosztów (Hardt, Negri 2012; Negri, Revel 2012; Castells 2013, 212-215). Linebaugh urasta do roli jednego z najbardziej znaczących akademików otwarcie zapisujących się do nurtu działającego na rzecz dóbr wspólnych (*the commons*). W jednym z rozdziałów wprowadzających do swojej nowej książki (rozdział *Stop, Thief! A Primer on the Commons & Commoning*), zalicza do niego m.in. takich autorów i autorki jak Raj Patel, Silvia Federici, David Bollier, Elinor Ostrom, Antonio Negri i Michael Hardt (Linebaugh 2014, 20-23). Z pewnością grono to można by uzupełniać o kolejne nazwiska, przykładowo: Yochai Benkler, George Caffentzis, Massimo de Angelis, Vandana Shiva, Michael Heller czy Jonathan Rowe. Każdy i każda z nich na różny sposób, wychodząc z odmiennych dyscyplin badawczych i przyjmując inne perspektywy polityczne, przysłużyli się do wzmocnienia arsenału krytycznego wobec neoliberalnego kapitalizmu i wspierającego jego interesy państwa, odnawiając zainteresowanie dobrami wspólnymi, bez względu na to, czy zamierzali przywrócić do łask zapomniany w historii paradygmat, czy też śledząc przemiany społeczne wykazać możliwość zaistnienia zupełnie nowego.

Chociaż można – tak jak robi to Linebaugh – konstruować wspólnotę sojuszników i sojuszniczek stających w obronie dóbr wspólnych, to nie należy tracić z oczu istotnych różnic, które wyznaczają przedsięwzięcia badawcze i zaangażowanie polityczne wymienionych autorów i autorek. W rzeczywistości mamy bowiem do czynienia z wielością przedsięwzięć, które do pewnego momentu mogą towarzyszyć sobie w krytyce grodzień i konstruowaniu alternatywnych porządków, ale przyznać trzeba, że niełatwo wyobrazić sobie, dajmy na to, przystawalność sieciowego anarchokomunizmu Benklera (2008; 2011) z komunitariańską wizją „prostego życia” Rowe’a (2013), czy też „pożenić” perspektywy postoperaistyczne (de Angelis 2010; Hardt 2010) z reformistyczną i dość skromną, bo ograniczoną jedynie do możliwości wspólnotowego dysponowania pewną pulą zasobów propozycją Elinor Ostrom (2013). Jak pogodzić skoncentrowaną na metropolii jako „rdzeniu kręgowym wielości” myśl Hardta i Negriego (Hardt, Negri 2013, 359) z dowartościowującym doświadczenie wiejskie (i kobiece) stanowiskami Federici czy Shivy (Federici 2009; Shiva 2013)? Jak wiele wspólnego mają ze sobą marksści w rodzaju Davida Harveya, którzy zajmują się dobrami wspólnymi w celu przekroczenia kapitalizmu (Harvey 2012, 102-129) z autorami takimi jak Peter Barnes, który poprzez uwzględnienie dóbr wspólnych w rachunku ekonomicznym proponuje oparcie kapitalizmu na stabilniejszych podstawach (Barnes 2006)? Czy uprawnione jest umieszczanie na jednym poziomie „zabawy w komunizm” uprzywilejowanej młodzieży z wielkich miast z walkami o dostęp do ziemi, czystej wody i powietrza, których uczestnicy narażają się na bezpośrednią przemoc ze strony korporacji lub państwa i których stawką jest przeżycie? Gdzie w tym galimatiasie co najmniej trudnych do uzgodnienia stanowisk ulokować Petera Linebaughta? Być może to właśnie neomarksistowski historyk w największym stopniu nadaje się do tego, by patronować ekumenizmowi w ruchu *commons*. Z jego prac wylania się bowiem

radykałnie inkluzywna i egalitarna podstawa organizacji oporu i alternatywy, trwająca jako stale dostępna ścieżka wyjścia poza kapitalizm, w której zachowana zostaje ciągłość walk, cyrkulacji emancypacyjnych idei i zdolności do wykraczania poza rzekomo nieprzezwyciężalne podziały, hierarchie i opozycje. W czym tkwi swoistość podejścia reprezentowanego przez amerykańskiego autora? Jaką lekcję możemy wyciągnąć ze *Stop, Thief!* i wcześniejszych prac, jeśli chodzi o badanie i konstruowanie dóbr wspólnych? Warto przyjrzeć kontekstom teoretycznym i politycznym, w jaki wpisują się jego dokonania. W niniejszej recenzji skoncentrujemy się przede wszystkim na przystawalności perspektywy Linebaugha do biopolitycznej koncepcji dobra wspólnego Negriego i Hardta.

Cezar pokonał Galów / Nie miał przy sobie przynajmniej jednego kucharza?

Linebaughowi od początku jego drogi akademickiej bliskie były założenia perspektywy określanej jako historia oddolna (*history from below*) czy historia ludowa (*people's history/folk history*), w której przedstawia się narrację historyczną z punktu widzenia grup podporządkowanych, zapomnianych lub zaniedbanych przez konwencjonalnych historyków. Trudno aby w jego przypadku było inaczej, biorąc pod uwagę, że Linebaugh był na University of Warwick studentem Edwarda Palmera Thompsona, którego esej *History from Below*, wskazujący na nowe perspektywy metodologiczne dla pracy historyków (Thompson 1966) oraz monumentalne studium *The Making of the English Working Class*, wykorzystujące konstruktywistyczne ujęcie klasy społecznej w analizie kształtowania się świadomości klasowej wśród brytyjskiej siły roboczej (Thompson 1980), wpłynęły na praktykę historiograficzną i wyznaczyły kierunek dla zyskującej na znaczeniu w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego wieku perspektywy historii oddolnej. E.P. Thompson śledził losy brytyjskich chłopów, włóczęgów, przestępców, rzemieślników czy robotników, akcentując ich zdolność do konstruowania swojego świata w narzuconych przez kapitał – ale tylko do pewnego stopnia – ramach. Konsekwentna oddolna historia winna wedle Thompsona skupiać się nie tylko na tym, jak klasy ludowe były traktowane przez „wielkie jednostki” – monarchów, możnych, dowódców wojskowych, czy duchowieństwo, wówczas bowiem opisywałaby ona jedynie drugą stronę tej samej monety. Thompsona interesował sposób, w jaki zdominowane grupy i jednostki zdolne są do produktywności i wykształcania własnej świadomości, stanowiącej mieszaną skłonności do podległości i oporu. W swoim własnym dorobku Linebaugh podąża śladem Thompsona (Keucheyan 2013, 207), odkrywając zapomniane losy grup zdominowanych: od wywłaszczonych *commonersów* po czarnych niewolników, od zaciągniętych na statki marynarzy po poddanych przemocy kolonizatorów rdzennych mieszkańców Ameryki, od sympatyzujących z ludem postępowych myślicieli po terroryzujących kolonialne porty i statki

multikulturowych piratów. W *Stop, Thief!* stosuje nawet perspektywę E.P. Thompsona do opisanego życiorysu... samego jej autora. W artykule, który jednocześnie jest przedmową do książki Thompsona poświęconej innemu bohaterowi brytyjskiego ruchu robotniczego, Williamowi Morrisowi, dysydencka pozycja przyjęta przez nauczyciela Linebaugha względem stalinowskiej i imperialistycznej Komunistycznej Partii Wielkiej Brytanii (Thompson wystąpił z niej w 1956 roku, po radzieckiej inwazji na Węgry) ukazana została i wyjaśniona na tle jego przywiązania do brytyjskiej prowincji i właściwej jej ekologii, doskonale niegdyś znanej *commonersom*. Przywiązanie to dzielił on zresztą z autorem *News from Nowhere*. W doświadczeniu nowej lewicy lat sześćdziesiątych XX wieku, której E.P. Thompson był prominentnym przedstawicielem, Linebaugh dostrzega kolejną inkarnację ideałów rzeczywistej „trzeciej drogi”, kwestionującej pozorną opozycję prywatnych i publicznych grodzień. Pozorną, ponieważ ignorującą separację między robotnikiem a środkami jego reprodukcji, ustanowioną w wyniku odgrozdzenia mas pracujących od dóbr wspólnych, którego skutki oplakiwali, wpatrując się w krajobraz brytyjskiej prowincji, Morris i jego biograf (Linebaugh 2014, 108-135).

Proletariat before it was cool

Pierwsza samodzielna monografia Linebaugha, *The London Hanged: Crime and Civil Society in the Eighteenth Century*, opublikowana w 1991 roku, ujmowała problem grodzień jeszcze od strony historii przestępczości – szlakiem wyznaczonym już przez Marksa, który powiązał go z tendencjami do kryminalizacji prób korzystania przez masy pracujące ze zwyczajowych praw, gwarantujących dostęp do dóbr wspólnych w Wielkiej Brytanii (Marks 1951, 792-800). Reżim prywatnych praw własności ustanowiony w drodze grodzień gruntów wspólnych, umożliwiający nabywanie i alienację ziemi, jak wskazuje w tej pracy Linebaugh, mógł zostać utrzymany tylko za cenę rozbudowy państwa policyjnego i brutalnego rozprawiania się nie tylko z winnymi kradzieży mienia, ale i z tymi, którzy nie chcieli podporządkować się procesowi proletaryzacji, wtrącającemu ich w pauperyzację (Linebaugh 2006). Linebaugh rozpoczyna zatem w podobnym miejscu, co Marks, którego pierwsze artykuły publicystyczne poświęcone były przecież analizom debat reńskiego landtagu, dotyczących „kradzieży drewna” chłostowego, dostępnego dotąd dla niemieckiej biedoty na mocy praw zwyczajowych (Marks 1976). Wątek ten podejmuje także jeden z artykułów ze *Stop, Thief!*, napisany jeszcze w 1976 roku *Karl Marx, the Theft of Wood, and Working-Class Composition: A Contribution to the Current Debate*. Linebaugh powraca w nim do śledzonych przez Marksa debat parlamentarnych, by zabrać głos w aktualnych sporach o ekonomizm i substancjalizm klasowy. Autor zauważa w nim, że ofensywa pracownicza lat sześćdziesiątych XX wieku nie daje się sprowadzić do krążących w teorii marksistowskiej tego okresu schematów, które zalecają ujmować klasę społeczną bądź to ze względu na pozycję zajmowaną w stosunkach produkcji, bądź z uwagi na

fakt świadczenia pracy najemnej, brak własności środków produkcji, czy charakter wykonywanych w miejscu pracy czynności. Linebaugh przeciwstawia się tendencji, która każe walki społeczne kobiet, mieszkańców gett, studentów czy pracowników sezonowych postrzegać jako jedynie drugorzędne względem politycznej aktywności (na ogół białej i męskiej) przemysłowej klasy robotniczej z jej reprezentantami w postaci partii politycznych i związków zawodowych. Rozplenienie się walk niepasujących do dominującego wyobrażenia o kształcie walki klasowej postrzegane bywa z tej perspektywy jako kryzys organizacji robotniczych czy wręcz jako szkodliwa dekompozycja klasy poprzez wykorzystywanie innych niż „czysto klasowe” podziałów w świecie pracy. Z perspektywy Linebaugha mamy tutaj natomiast do czynienia z poszerzeniem, nie zaś pokawalkowaniem pola walki – czyli z rekompozycją klasy robotniczej, która odpowiada istniejącym, strukturalnym podziałom, wyznaczonym poprzez takie zmienne jak rasa, płeć, kwalifikacje, miejsce zamieszkania, sektor i charakter zatrudnienia itp. Nowe osie walki nierzadko bywają kwalifikowane nie jako działania polityczne, protesty społeczne czy opór wobec przemocy klasowej, lecz jako akty o charakterze przestępczym. Linebaugh zauważa, że tradycja marksistowska również podatna jest na tego typu interpretację. Świadczy o niej obecny już u Marksa i Engelsa podział na proletariat i lumpenproletariat, gdzie temu pierwszemu – pozytywnemu wytworowi nowoczesnego społeczeństwa przemysłowego – wyznacza się rewolucyjną misję motorniczego historii, prowadzącego do negacji tegoż społeczeństwa, zaś lumpenproletariat – produkt uboczny kapitalistycznych stosunków produkcji – umieszcza się w roli krnąbrnego, przekupnego, nieprzewidywalnego „pasażera na gapę”, który równie dobrze odnaleźć może się jako obrońca rozpędzonego pociągu dziejowego, co jako kłopotliwy towarzysz podróży, którego trzeba będzie po drodze się pozbyć. Lumpenproletariat, którego definicję znajdujemy w *Ideologii niemieckiej*, *Manifestie Partii Komunistycznej* czy *Osiemnastym Brumaire'a Ludwika Bonaparte*, naznaczony jest strukturalnym podobieństwem do innych obecnych w historii myśli społecznej figur, które filozofowie umieszczali poza „zdrową” częścią społeczeństwa: wielości/masy (Machiavelli, Hobbes, Spinoza, Ortega y Gasset), motłochu (Hegel), tłumu (Le Bon). Podobnie jak one, lumpenproletariat pozbawiony jest racjonalności, kierowany jest afektami, egzystuje na marginesach, para się zajęciami niezgodnymi z prawem i moralnością publiczną.

Równolegle znajdujemy u Marksa nieśmiałe przebłyki przeciwnego, radykalnie demokratycznego ujęcia politycznej roli grup, które wtrącał on w szeregi lumpenproletariatu. Dwoma najbardziej jaskrawymi manifestacjami tej przeciwstawnej tendencji są pisma poświęcone Komunie Paryskiej i poddanej ponownej lekturze przez Linebaugha artykuły o kradzieży drewna. Chociaż wydaje się je dzielić niemal wszystko – okres powstania (1843 i 1871 roku), opisywany proces (kryminalizacja zachowań klas uciemnionych i ich rewolucja) i grupy (populacja wiejska i metropolitalna) – to łączy je sympatia, z jaką Marks odnosi się do wyrzuconej poza nawias społeczeństwa populacji „nadwyżkowej”. W przypadku analiz

rewolucyjnego Paryża Marks wyraża ją jednak nie wprost, uporczywie stosując język swojej teorii, mówiąc o „rewolucji paryskich robotników” czy „batalionach proletariackich” i przesłaniając tym samym miejskie raczej niż robotnicze podłoże rewolucji (Harvey 2012, 166-168). Co jednak jeśli przeczytać Marksa „pod włos”, inspirując się artykułami o kradzieży drewna i przyjąć, że pisząc o paryskim proletariacie, Marks wyzbywa się uprzedzeń w stosunku do miejskiej biedoty, wliczając ją w jego szeregi?

Przystępując do omówienia debat w landtagu reńskim, Marks nie dysponuje jeszcze językiem swojej dojrzałej teorii. Ma dopiero przed sobą studia nad ekonomią polityczną, nie posługuje się pojęciami wartości dodatkowej czy sposobu produkcji, nie określa się też jako komunista. Wychodząc z pozycji młodohegłowskich, piętnuje w swoich artykułach sprzeczność między interesem powszechnym, ucieleśnionym w państwie a interesem partykularnym, reprezentowanym w sporze o kradzież drewna przez właścicieli lasów. Prawo powszechne ma służyć w równym stopniu wszystkim obywatelom, zamiast stawać się narzędziem w rękach określonych grup obywateli – wytyka posłom landtagu Marks. Zawłaszczenie państwa przez społeczeństwo obywatelskie ma tutaj jednak charakter zaledwie akcydentalny, wyjątkowy, stanowi wynaturzenie. Znajdujemy się więc na antypodach wyzbytego złudzeń wobec burżuazyjnego prawa przyszłego poglądu autora *Kapitału*, który zrozumie, że formalna równość względem prawa służy ustanowieniu materialnej nierówności, ustanowieniu klasowego charakteru państwa, w którym klasa posiadająca żyje z kupna ogołoconej z własności klasy pracującej. Sprawa kryminalizacji zbierania chrustu, utrwalonego dotąd na mocy zwyczaju, będzie miała jednak dla Marksa znaczenie prawdziwie formacyjne. Chociaż publicysta *Rheinische Zeitung* przenikliwie, z ogromną swadą oraz dowcipem zdemaskuje w swoich artykułach legislacyjną farsę, przeprowadzoną od początku do końca pod dyktando właścicieli lasów i prowadzoną z pogwałceniem elementarnych zasad logiki, to wraz z publikacją swoich tekstów nie uzna sprawy za zamkniętą. Przeciwnie, jak przyzna w *Przyczynku do krytyki ekonomii politycznej*, wywoła ona zainteresowanie ekonomią, które ukierunkuje całą jego dalszą biografię (Marks 1949). Co takiego działo się w tle debat w landtagu reńskim w gospodarce regionu, że wywoła to u Marksa rozpoznanie jego ignorancji w dziedzinie ekonomii i naprowadzi go na trop, iż to właśnie ekonomia jest kluczem do dogłębnego zbadania tej sprawy? Na to pytanie próbuje odpowiedzieć amerykański historyk w omawianym artykule.

W swoich analizach Marks wskazuje nie tylko na proceder pogwałcenia uniwersalnego charakteru państwa, które powinno jednakowo służyć wszystkim obywatelom i na precedensowe odejście od uznawania przynależnych biedocie germańskich praw zwyczajowych. Zwraca uwagę, że zakaz zbierania chrustu stoi w sprzecznością z ekologią lasu, który niejako z natury zawiera w sobie podział na silne pnie i konary, przeznaczone do wycinki przez właścicieli oraz wysuszone, opadłe gałęzie – podział, który koresponduje z podziałem

społeczeństwa na bogatych i biednych (Linebaugh 2014, 47-48). Legislacyjna ofensywa wymierzona w zbieraczy chrustu oznacza zatem pogwałcenie *quasi*-naturalnego, ustalonego porządku rzeczy na wszystkich możliwych poziomach: stosunku obywatela do państwa, obywatela do obywatela i obywatela do przyrody. Dlaczego właściwie właściciele lasów decydują się na tak radykalny krok? Na to pytanie młody publicysta, nierozumiejący procesów gospodarczych, nie potrafi odpowiedzieć.

Linebaugh zauważa, że Marks w swojej polemicznej względem landtagu reńskiego postawie, krytykującej „nadużycia” jego posłów, zajmuje stanowisko symetryczne względem wczesnych niemieckich kryminologów, którzy problemu zbierania chrustu i jego penalizacji także nie potrafili potraktować w kategoriach relacji klasowych i akumulacji kapitału, lecz ograniczali ją – podobnie jak Marks - do poziomu występkę przeciwko prawu powszechnemu. Różnica dotyczyła tego, kogo obsadzano w roli złodzieja. Dla kryminologów złodziejami byli zbieracze chrustu, dla redaktora *Gazety Reńskiej* posłowie landtagu i właściciele lasów, którzy pozbawiali biedotę należnych jej zwyczajowo praw do zabezpieczenia swojej zdolności reprodukcyjnej. Marks wzniesie swoją analizę na właściwy poziom w *Kapitale*, gdzie będzie sobie zdawał już sprawę, że odcięcie od środków reprodukcji poprzez grodzenia gruntów wspólnotowych i sekularyzację gruntów kościelnych, jest kwestią fundamentalną dla ustanowienia kapitalistycznych stosunków społecznych i nowego podziału klasowego. Oddzielona od dostępnych bezpośrednio środków reprodukcji ludność – w tym wypadku od surowca potrzebnego na opał, do gotowania, budowy domostw, budynków gospodarczych, wyrobu narzędzi itd. – zasila siłę roboczą kapitalistycznych zakładów pracy lub tworzy rezerwową armię pracy, której istnienie gwarantuje niżkę płac, psychologiczną presję wywoływaną przez zjawiska bezrobocia i pauperyzacji, co przekłada się na podległość zatrudnionych robotników (Linebaugh 2014, 49). „Uwolnienie” mas pracujących od środków reprodukcji stwarza zarówno pole dla rozwoju kryminologii, która będzie dociekać przyczyn wystąpień przeciwko prywatnemu mieniu, jak i dla robotniczego światopoglądu, który znajdzie niebawem swojego wybitnego wyraziciela w osobie Marksa. Czy ta druga ścieżka otwiera się dopiero w wyniku powstania nowoczesnego przemysłu, w którym znajdą zatrudnienie sproletaryzowani chłopci napływający do miast?

Linebaugh proponuje inne, bardziej inkluzywne definiowanie proletariatu. Przypominając polemikę, jaką Włodzimierz Lenin prowadził z ekonomistami, którzy zawężali proletariat do robotników fabrycznych, postuluje, by uwzględniać także robotników świadczących pracę w innym reżimie niż sprzedaż wolnej siły roboczej. Wszelkie odłamy mas pracujących, które wykonują pracę bezpośrednio lub pośrednio funkcjonalną względem akumulacji kapitału – w tym podlegli feudalnym powinnościom chłopci, pracownicy sektora transportowego czy niewolnicy – spełniają kryteria przynależności do proletariatu (Linebaugh 2014, 50). W rzeczywistości taką formę przybierał proletariat, z jakim po raz pierwszy –

w okresie, z którego pochodzą artykuły o kradzieży drewna – zetknął się Marks. Linebaugh przeprowadza analizę gospodarczych powiązań między Nadrenią i wykazuje, że wytwórczość w tym regionie staje się – pod wpływem prorynkowych reform gospodarczych Niemieckiego Związku Celnego (*Deutscher Zollverein*) – coraz bardziej zależna od kapitalistycznych rynków zbytu. Aktywność gospodarcza Nadrenii podpada zatem pod zjawisko, które Marks określi w przyszłości mianem „formalnej subsumpcji pracy pod kapitał”. Polega ona na tym, że przedkapitalistyczne metody produkcyjne zostają podporządkowane akumulacji kapitału (Marks 2013, 88-93). To właśnie zapotrzebowanie na towary z Nadrenii, w szczególności drewno, skłania tamtejszych posiadaczy ziemskich do reorientacji polityki gospodarczej i powiązaniu jej z eksportem w ramach rozwijającego się systemu akumulacji kapitału. Procesom tym towarzyszy udokumentowany przez Linebaughta opór nadreńskiej ludności wobec groźby dostępu do lasów, przejawiający się naruszaniem mienia, ale i zorganizowanymi rewoltami chłopskimi, które nasiliły się w 1848 roku podczas Wiosny Ludów (Linebaugh 2014, 61-62). Zamiast kwalifikować je jako lumpenproletariacki bandytyzm bądź jako wsteczny opór mający na celu utrzymać feudalną strukturę gospodarczą, autor skłonny jest je postrzegać jako sprzeciw wobec narzucania kapitalistycznej organizacji pracy, dla której istnienie wspólnotowych form dostępu do reprodukcji społecznej stanowiło barierę w dwojakim sensie: blokowało podaż surowców (w tym wypadku przede wszystkim drewna) i podaż siły roboczej do pracy w przemyśle i sektorze transportowym.

Nadreńskie studium przypadku, naszkicowane przez Linebaughta jeszcze w latach siedemdziesiątych XX wieku, dobrze oddaje zamysł konsekwentnej rewizji pojęcia proletariatu i form walki klasowej, jakiego dokonuje autor również w swoich pozostałych pracach. Zamiast upatrywać genezy proletariatu w rozwoju kapitalistycznych stosunków produkcji w nowoczesnym przemyśle, widzi ją w przegranych przez masy ludowe walkach, jakie toczyły europejskim feudalizmem. Widzi on go zarówno po stronie ludności wiejskiej, która stawiała opór groźbom ziemi, jak i wśród ich ofiar, które odmawiały podporządkowania się wymogom rodzącego się kapitalizmu. Wymogi te obejmowały nie tylko pracę fabryczną, ale także – przypomina Linebaugh – rozbudowę i obsługę systemu transportowego, stanowiącego materialną podstawę dla rozwoju rynku światowego oraz ekspedycje kolonialne, tak militarne, jak i cywilne, stwarzające przestrzeń dla owego rozwoju. Kiedy masy ludowe trafiały – gnane nakazami sądowymi lub głodem – do instytucji zamknięcia, takich jak koszary, więzienia, porty, statki morskie, plantacje, ich opór nie ustawał, ale przybierał nowe formy, których podobieństwo względem form walki XIX-wiecznego, przemysłowego ruchu robotniczego jest uderzające. To kolejny powód, by powstanie nowoczesnego proletariatu datować jeszcze przed powstaniem rozwiniętej produkcji kapitalistycznej.

Rewolucyjny Atlantyk

Przestrzenią przymusowej rekompozycji proletariatu, za którą podążać będzie dekompozycja przełamująca dotychczasowe podziały wśród mas pracujący, jest basen Oceanu Atlantyckiego. Nie będzie przesadą uznać, że to właśnie przestrzeń atlantycka, a nie kontynent europejski, czy jakiś jego wyróżniony region lub państwo, jest kolebką nowoczesności – stanowi arenę dla jednej z alternowoczesności, radykalizujących europejską nowoczesność i wyrrywających się z „jakiegokolwiek sztywnej dialektyki między nowoczesną suwerennością i antynowoczesnym oporem”, w której „opór zyskuje nowe znaczenie, zaangażowane w tworzenie alternatyw” (Hardt, Negri 2013, 203). Przeoczenie albo niedocenie przemian, jakie zachodzą w przestrzeni atlantyckiej między końcem XV wieku a wiekiem XIX, powodowane jest przede wszystkim europocentryzmem, ponieważ gwałtowne procesy migracyjne, ekspedycje militarne, przedsięwzięcia handlowe, czy turbulencje polityczne nie są doświadczane w sposób bezpośredni przez większość europejskiej populacji. Ten europocentryzm wiąże się bezpośrednio z terracentryzmem, który przestrzeń oceaniczną i morską spycha do położenia marginalnego, naznaczonego brakiem i kompleksem w stosunku do stabilnego gruntu lądowego (Rediker 2014, 2-3). Terracentryzm pozbawia przestrzeń komunikacyjną jej swoistości – traktuje ją jedynie jako uzupełniający łącznik między lądami.

Fundamentalna rola, jaką zwrot Europy ku Zachodowi, zainicjowany omyłkowym dotarciem ekspedycji Krzysztofa Kolumba do brzegów nieznanego dotąd Europejczykom kontynentu, odegrał w przemianie strukturalnego położenia zachodnich państw europejskich względem pozostałych części świata i wykształceniu się kapitalistycznej gospodarki-swiata, w której objęły one pozycję rdzenia, została należycie rozpoznana przez wielu badaczy, poczynając od Hegla (Hegel 1958, 293-294; Wolf 2009; Dussel 2011, 182-183; Abu-Lughod 2012, 567-570; Martinez Andrade 2012, 18-23). Zasluga Linebaugha jest nie-europocentryczne, nie-terracentryczne i oddolne odczytanie tego procesu, które uwrażliwia na przegrane, alternowoczesne walki społeczne. W książce *The Many-Headed Hydra. The Hidden History of Revolutionary Atlantic*, Linebaugh i jego partner, historyk morza Markus Rediker, podążając szlakiem wyznaczonym przez takich radykalnych historyków jak C.L.R. James (1989) czy Christopher Hill (1985), odsłaniają zapomniane historie atlantyckich rewolucji i atlantyckiego proletariatu.

Jeśli chodzi o rewolucje, to zauważyć trzeba, że w przeciągu 50 lat – od 1755 do 1795 roku – aż roi się od nich po obu brzegach Atlantyku. Od rewolucji na Korsyce po rewolucję bawarską przez m.in. rewolucję amerykańską, francuską, haitańską i południoamerykańskie, odnotować możemy szereg emancypacyjnych przewrotów politycznych. Poza wielkimi zrywami, targającymi całymi państwami i prowadzącymi do ich unarodowienia, równie interesujące są bunt ówczesnych proletariuszy: niewolników, żeglarzy, piratów i *commonersów* w Europie, Afryce i obu Amerykach. W klasyfikacji przedstawionej przez historyka Jürgena Osterhammela rewolucyjny Atlantyk stanowi pierwszą z trzech fal globalnych rewolucji, które

między drugą połową XVIII wieku a początkami wieku XIX ustaliły nowy światowy ład (Osterhammel 2013). Mówiąc słowami Enzo Traverso rewolucyjny Atlantyk:

rozpoczął się w Ameryce w 1776, następnie, w roku 1789, natarł na Francję i skończył się na Antylach, na San Domingo, gdzie w styczniu 1804 zbuntowani niewolnicy proklamowali niezależne państwo Haiti w formie 'egalitarnego społeczeństwa wolnych afro-amerykańskich drobnych rolników'. Właśnie w tej 'epoce przełomu' doszły do głosu fundamentalne dla naszej nowoczesności polityczne pojęcia takie jak wolność, równość i emancypacja. Zostaną one na koniec zapisane w szeregu tekstów programowych, takich jak amerykańska Deklaracja Niepodległości (1776), Deklaracja praw człowieka i obywatela (1789), Dekret o zniesieniu niewolnictwa przez Konwent (1794) i – pod wpływem wstrząsu, jakim była rewolucja na San Domingo – mowa z Angostury, ogłoszona przez Simona Bolívara (1819), manifest walk o wyzwolenie narodowe w Ameryce Łacińskiej (Traverso 2014, 43-44).

Wprawdzie dwie kolejne fale były znacznie bardziej rozległe geograficznie, ale nie odznaczały się one, zwraca uwagę Traverso, charakterystycznymi dla rewolucyjnego Atlantyku powiązaniami walk społecznych i obiegiem emancypacyjnych idei.

Właśnie owo powiązanie walk, które śledzą Linebaugh i Rediker decyduje o tym, że nie należy spychać ich do poziomu marginalnego w procesie formowania się politycznej nowoczesności. Historycy udokumentowali błady strach, jaki padał na monarchów, gubernatorów, duchownych, kupców czy myślicieli tego okresu – strach przed tytułową „wielogłową hydrą”. Określenie to robi zawrotną karierę, ilekroć pojawia się zagrożenie – na lądzie lub na morzu – ze strony wściekłych mas ludowych, zwerbowanych do obsługi kolonialnych interesów europejskich klas posiadających. Używali go m.in. Francis Bacon, Hobbes, czy Malthus. Zaliczali do niej liczne podmiotowości, z której każda symbolizowała jedną z odrastających głów mitologicznego potwora: wywołująca zamieszki biedota, heretycy religijni, niezależne kobiety oskarżane o czary, *commonersi*, strajkujący żeglarze i rzemieślnicy, wolnomysłiciele, zrewoltowani niewolnicy, działacze radykalnych ruchów społeczno-politycznych (Lewellerzy, Diggersi) czy broniąca swojej ziemi ludność autochtoniczna (Linebaugh, Rediker 2012, 329). Suwerenom wyznaczali natomiast heraklesową misję powstrzymania hydry, zalecając użycie brutalnych środków z torturami, deportacjami, uwięzieniem i szubienicą na czele.

Hydra miała swoje symbole, które dla sił reakcji były przeklęte: mit udanej rewolucji czarnych niewolników na Haiti (Buck-Morss 2014), powstanie w Neapolu pod przywództwem żeglarsza Masaniello (Linebaugh, Rediker 2012, 112-116), biblijne formuły przytaczane przez antynomistów na uzasadnienie abolicjonizmu, równości ochrzczonych lub zrzucenia jarzma morderczej pracy. Miała też swoich ludowych bohaterów, takich jak Robin Hood, czy

kapitanowie piraccy (Hobsbawm 1959; 1985). Rewolucja hydry jest potworna w sensie, o jakim piszą Negri i Hardt: oznacza samozniesienie się tożsamości naznaczających dobro wspólne rozkładem i afirmację nowych możliwości samoorganizacji (Hardt, Negri 2012, 457).

Linebaugh i Rediker w działalności hydry upatrują najbardziej radykalny i egalitarny odłam politycznego oświecenia, który przekraczał bariery tłamszące uniwersalizm rewolucji francuskiej czy amerykańskiej: rasizm, seksizm, nacjonalizm (Wallerstein 2007) i klasizm. To siły hydry, a nie opiewani w standardowych historiach oświecenia „ojcowie liberalizmu” – Hobbes, Locke, Tocqueville, Jefferson czy Franklin – wyciągnęły z wolnościowo-równościowych idei pełne konsekwencje, postulując ich realizację obejmującą jak największy zakres ludności. W przeciwieństwie do nich, uważani za wolnościowców myśliciele i przywódcy polityczni, wyznawali uniwersalizm fałszywy, który wolność klas posiadających budował na zniewoleniu wywłaszczonych mas (Losurdo 2014).

Omawiany tu odłam miał podłoże wielokulturowe, jednocząc doświadczenie opresji zadawanej przez wspólnego wroga: monarchie europejskie realizujące swoją ekspansywną politykę. Wykuwał się on wśród prześladowanych, więzionych, deportowanych, zmuszanych do katorżniczej pracy. Przekraczał podziały rasowe, płciowe i językowe. A prawdę mówiąc, jak pokazują Linebaugh i Rediker, nawet nie tyle przekraczał, co poprzedzał je. Historycy przytaczają na poparcie swojej tezy o pierwotności solidarności klasowej wobec lojalności narodowej, rasowej, czy „plemiennej”, liczne przykłady akcentujące transkulturowy obieg emancypacyjnych idei i doświadczeń podobnej opresji oraz prowadzonej walki, a także wieloetniczny charakter powstań niewolniczych i składu klasowego (technicznego i politycznego) – wśród żeglarzy, piratów, czy miejskich buntowników, z którego siły zdawali sobie sprawę prześladowcy hydry. Siła komunikacji pośród mas pracujących, zagrażająca spokojnemu funkcjonowaniu statków z niewolnikami czy niewolniczym plantacjom, a także niebezpieczeństwa związana z działalnością niekontrolowanej proletariackiej sfery publicznej (Marzec 2012), która wykształcała się w portach, tawernach, więziennych celach i pod pokładami kolonialnych okrętów, zmuszała zarządców atlantyckiej przestrzeni do wynajdywania nowych form kontroli i represji, wymierzonych w hydrę.

Okazuje się, że to Atlantyk posłużył za laboratorium testowania środków dekompozycji proletariatu, które staną na porządku dziennym w rozwiniętej przemysłowej produkcji kapitalistycznej: uniemożliwienie robotnikom komunikacji, odseparowanie od siebie osób związanych więziami rodzinnymi, klanowymi czy posługujących się tym samym językiem, promowanie związków rodzinnych w obrębie tej samej rasy i karanie za wchodzenie w relacje seksualne z osobami innej rasy, stosowanie płacy najemnej i utrzymywanie jej na jak najniższym poziomie. I tu również w transatlantyckiej przestrzeni rodzą się w odpowiedzi na nowe środki represji adekwatne strategie walki i oporu. Zadziwiające podobieństwa zachodzą na przykład między sposobami organizacji przyjętymi na pirackich statkach (hydrarchia) a postulowanym

w przyszłości przez robotników fabrycznych i ideologię socjalistyczną zarządzeniem zakładami pracy. Linebaugh i Rediker odsłaniają egalitarne relacje wśród morskich piratów: demokratyczna kontrola nad kapitanem, wpływ rady załogi na najważniejsze decyzje, równy podział łupów, wspólne decyzje o przyjmowaniu nowych członków załogi, składki na fundusz dla towarzyszy walki, którzy we wspólnych wyprawach stracili zdrowie. Nietrudno dopatrzeć się tutaj analogii w stosunku do takich strategii ruchu robotniczego jak demokratyczna kontrola nad środkami produkcji, równe płace za równą pracę, ochrona zatrudnienia i powszechne składki na ubezpieczenie społeczne. Bardziej radykalne formy oporu wykształciły się na statkach niewolników. Odmowa jedzenia czy samobójcze skoki z pokładu statku to przykłady najbardziej desperackich przejawów odmowy pracy (Rediker 2014, 120-145). Ale znajdujemy także takie, w których *exodus* prowadził do wynajdowania nowych form samowaloryzacji atlantyckiego proletariatu. Wiele z nich opierało się na dobrze wspólnym – wtedy, gdy zwycięscy niewolnicy potrafili sami zorganizować się jako załoga i nawigować przejęty statek lub gdy ucieczka na dziewicze terytoria skutkowałą wspólnotowym korzystaniem z ich zasobów, co wymagało typowej dla *commonersów* wiedzy z zakresu ekologii (Linebaugh, Rediker 2012, 8-35).

Dwie trajektorie swobód

Pirackie eksperymenty to tylko część prób *exodusu* i samowaloryzacji proletariatu na podstawie organizacji dobra wspólnego w atlantyckiej przestrzeni zewnątrz wobec kapitalistycznej gospodarki-świata (Hardt, Negri 2005, 221-222). W pracy *The Magna Carta Manifesto. Liberties and Commons for All*, Linebaugh szkicuje genealogię – w foucaultowskim rozumieniu (Foucault 2000) – która, przenikając historię świata anglosaskiego, legła u podstaw prawomyślnej i celebrowanej do dziś interpretacji Wielkiej Karty Swobód. Koncentrowanie się na sporze liberalizmu z absolutyzmem, w którym ten pierwszy powoływał się na określoną interpretację Magna Carta, by osłabić władzę monarszą i wywalczyć wolności osobiste, nie powinno nam przesłonić faktu, że za uchwaleniem tego aktu prawnego i wokół jego dziedzictwa toczyły się również zupełnie inne walki społeczne. Walki te przecinały w poprzek oś sporu między orędownikami własności prywatnej a obrońcami porządku feudalnego. Poprzez ich przeoczenie nie możemy dostrzec czegoś więcej: trzeciej drogi, która od późnego średniowiecza do późnego kapitalizmu funkcjonuje jako fundament alternatywnego porządku społecznego. Ten fundament stanowią dobra wspólne.

Magna Carta z 1215 roku przysłużyła się zdefiniowaniu koncepcji wolnego człowieka (w dokumencie pojawia się bowiem termin *freeman*) i przysługujących mu praw (*man's rights*, a po rozszerzeniu ich na kobiety – *human rights*). Zapomnieniem okryty został zaś jej suplement – Karta Lasu z 1217 roku, która w odczytaniu Linebaugha zajmuje kluczową rolę, ponieważ pozwala nam uchwycić dobra wspólne i ich znaczenie dla nowego – zdaniem autora, ciągle

aktualnego – sposobu realizacji wolności, który byłby nieposesywny, nieopierający się na posiadaniu. Linebaugh przekonuje, że Karta Lasu nie miała początkowo znaczenia drugorzędowego. Została tak oceniona dopiero ze współczesnej perspektywy, która uprzywilejowuje rozumienie wolności posesywnej, wywiedzionej – błędnie – z samej tylko Wielkiej Karty Swobód. Historyk pokazuje, że oba dokumenty funkcjonowały łącznie pod nazwą Karty Swobód (*Charters of Liberties*) (Linebaugh 2008, 37). W optyce Linebaugha nie należy *Magna Carta* sprowadzać do królewskiego przywileju dla baronów, jak przyjęło się ją rozumieć. W rzeczywistości dokument zawiera szereg wolności, nadanych różnorodnym grupom społecznym: feudalom, duchowieństwu, kupcom, Żydom, ale i *commonersom*. Najbardziej interesujące nas artykuły 47 i 48, antycypujące Kartę Lasu, odnoszą się do likwidacji lasów stworzonych za panowania króla Jana bez Ziemi.

Likwidacji lasów nie należy tutaj rozumieć literalnie – jako wycinki drzew. Słowo „*forest*”, które tłumaczymy jako las, odnosi się bowiem do pewnego bytu administracyjnego. I nie dotyczy ono jedynie lasów w znaczeniu przyrodniczym – na które Anglicy mają określenie „*woodlands*” – ale wszelkich obszarów, przejętych na wyłączność przez władzę królewską kosztem ludności, która korzystała z ich dobrodziejstw. Obszary te obejmują lasy, łąki, brzegi rzek czy jezior.

Dwa lata później Kartę Lasu wydał już – za radą konsula papieskiego – następca Jana, jego niepełnoletni syn Henryk III. W 1225 roku oba dokumenty ogłoszono razem, a zgodnie z zarządzeniem Edwarda III z 1369 roku, oba akty zostały scalone w jeden. (Linebaugh 2008, 39)

Jakie były motywy wydania suplementu do Wielkiej Karty Swobód? Zdaniem Linebaugha akt, w którym zapewniono ludności dostęp do prywatnych domen w celu pozyskania drewna, węgla drzewnego, łąk, leśnych owoców czy ziół, był odpowiedzią na doświadczenie okrucieństwa wojny, jaką po wydaniu *Magna Carta* rozpetał król Jan i w której bardzo ucierpiała ludność cywilna. Co więcej, ludność, która brała udział w działaniach wojennych, oczekiwała nagrody za swoją służbę. Władza musiała zatem ulżyć swym poddanym w odbudowie ich dóbr i zwalczeniu głodu. Szczególną troską należało otoczyć inwalidów i wdowy. Karta Lasu otwierała przed ludnością dostęp do skarbów przyrody, dzięki którym mogła ona gotować, ogrzewać domostwa, wypasąć zwierzynę, czy odbudowywać swój dobytek ze zniszczeń. Tym samym władza mogła uniknąć wzrastających niepokojów społecznych, które mogły doprowadzić do wybuchu kolejnej wojny domowej (Linebaugh 2008, 40-42).

Co ciekawe, kiedy w 1217 roku wraz z ogłoszeniem Karty Lasu, ponownie wydano Wielką Kartę Swobód, w treści dokumentu nastąpiła drobna zmiana, która trafnie oddaje ducha tamtych czasów. W artykule 7, dotyczącym prawa wdów do dziedziczenia, dopisano, że w trakcie 40 dni, w ciągu których wdowa będzie oczekiwała na zasądzenie jej majątku zmarłego męża: „będzie miała rozsądną *estovers of common*”. Termin „*estovers of common*” nie ma polskiego

odpowiednika, ale jego definicja to: „drewno, które można legalnie pozyskać w celu zaspokojenia swoich podstawowych potrzeb”. Linebaugh wyjaśnia, że nie odnosi się to tylko do drewna, ale naturalnych dóbr wspólnych jako takich. Zreformowany 7 artykuł Magna Carta określa zatem – w duchu wydanej równolegle Karty Lasu – limity, jakim podlegać musi prywatyzacja. Ludność otrzymuje zagwarantowany dostęp do dóbr w celu zaspokojenia podstawowych potrzeb. Linebaugh zauważa, że mamy tutaj do czynienia z logiką bezwarunkowego dostępu do podstawowych środków do życia, która jest alternatywą dla własności prywatnej.

Widać więc wyraźnie, że jeśli Wielką Kartę Swobód i Kartę Lasu potraktować łącznie – a są ku temu mocne argumenty natury historycznej, prawnej i politycznej – to pakiet wolności, jakie w latach 1215-1217 zostały wydane w Wielkiej Brytanii, jawi nam się w nowym świetle. Chociaż przy nadawaniu swobód feudalna, hierarchiczna struktura zostaje zachowana, to w wyniku reform każda grupa społeczna odnosi jakieś korzyści. Przyjęło się uważać, że na Wielkiej Karcie Swobód skorzystali możni, którzy zagwarantowali sobie na przyszłość argument w walce o ograniczenie władzy monarszej (Szczeniecki 2007, 167-168). Ale jeśli uwzględnimy Kartę Lasu, widzimy, że także *common man* otrzymał gwarancję dostępu do *commons*. Tym samym – choć feudalne powinności pozostały w mocy - władza baronów nad pozbawioną własności ludnością także została ograniczona.

Karta Lasu została jednak potraktowana przez historyków po macoszemu. O ile rozpoznaje się wpływ Magna Carta na walki mające na celu ograniczenie władzy monarszej i na wykształcenie się angielskiego liberalizmu oraz parlamentaryzmu, to nie wiąże się opisywanych przez Linebaugha walk w obronie dóbr wspólnych z Kartą Lasu. Wynika to poniekąd stąd, że o ile brytyjska burżuazja nie miała problemów z odwoływaniem się do porządku legislacyjnego, o tyle *commonersi* odwoływali się głównie do zwyczaju i przekazywanych z pokolenia na pokolenie tradycji korzystania ze wspólnotowych zasobów.

Linebaugh podkreśla, że kultywowane przez *commonersów* wolności ugruntowane w dobru wspólnym są o tyle szczególne, że nie można ich skodyfikować w ramach tytułów własności. Moglibyśmy je określić jako wolności „nieposesywne” – nie oparte na prawach własności, ale na aktywnym uczestnictwie w procesie pracy (*commoning*), który sprzężony jest z ekologią danego obszaru: lasu, pastwiska, pola uprawnego, szlaku wodnego, gospodarstwa domowego. Ponadto prawo dostępu do dobra wspólnego tym się różni od prawa własności, że nie jest jednostkowe, wyłączne, zbywalne czy dziedziczne. Jest zawsze kolektywne, otwarte, niepodlegające przywłaszczeniu, a zatem tak zbyciu, jak i dziedziczeniu. Jest zakorzenione w materii wspólnotowego życia społecznego, a nie w abstrakcyjnej koncepcji wolnej jednostki ludzkiej, która w wymyślanym przez myśliciela świecie zawiera z innymi umowę społeczną.

Wolności posesywnych, akcentowanych w teoriach liberalnych, broniono przy użyciu określonej interpretacji Magna Carta. Stanowiła ona podłoże w walce o wolność negatywną – wolność od ingerencji państwa w życie jednostki (Berlin 1991). Chociaż takie liberalne rozumienie wolności, w którym wolna jednostka jest punktem wyjścia, umożliwiało krytykę arbitralnych decyzji władzy, gwarantowało wolność osobistą, prawo do sprawiedliwego procesu sądowego, zakaz tortur czy zachowanie prawa własności, to miało (i nadal ma) swoją ciemną stronę. Linebaugh pokazuje na przykład, że w praktyce orzecznictwa sądowego w USA, odwołania do Magna Carta długo służyły uzasadnianiu w majestacie prawa niewolnictwa, patriarchy, kolonizacji, grabieży ziemi i wyzysku (Linebaugh 2008, 170-192). Magna Carta bowiem – coś za ironia – pozwalała traktować człowieka jak nienaruszalną własność drugiego człowieka.

Jeśli Magna Carta uzasadnia grodzenia, to Karta Lasu broni dóbr wspólnych. Oba dokumenty – po tym, jak zostały rozdzielone – wyznaczają dwie trajektorie historyczne dla form pracy i produkcji, które rozpoznajemy także we współczesności. Pierwsza stoi po stronie separacji, prywatyzacji i wyzysku, druga – dobra wspólnego i kooperacji. Wbrew dialektycznym filozofom historii ich opozycja nie zostaje zniesiona, lecz odtwarza się ciągle w nowych kontekstach i kostiumach dziejowych. Z lektury prac Linebaughta nasuwa się wniosek, że nie należy wyczekiwać rozwoju sił wytwórczych, socjalizacji produkcji, czy postępującego zubożenia proletariatu. Komunizm jest jak wystrzał z pistoletu: wydarza się, gdy proletariat przejmuje środki produkcji, odzyskuje przestrzeń swojej reprodukcji, zrywa stosunki podległości. Słabością perspektywy amerykańskiego historyka jest niewątpliwie to, że niewiele ma on do powiedzenia o przyczynach klęsk tych wystrzałów. Czy jedynym problemem jest to, że proletariatu brakuje amunicji? Albo, że zajęty obroną swoich przyczółków nie ma dość sił, by zorganizować prężnie działające dobra wspólne? Linebaughowi można postawić zarzut, że pisze wzruszające historie o niepoprawnych marzycielach, którzy pędzą od jednej klęski do drugiej i zauroczony ich biografiami nie jest w stanie zaproponować żadnej lekcji do wyciągnięcia z ich niepowodzeń. Autor chciałby nas przekonać, że dobra wspólne nie są anachronizmem, ale niczym benjaminowski anioł historii przytłoczony wichrem postępu skazany jest na oglądanie ruin i szczątków ofiar. Jego niewątpliwą zasługą jest to, że potrafi z tych ruin i szczątków wydobyć zapomniane historie niezgody na niesprawiedliwość, które mogą inspirować tych, którzy chcieliby zapisać ich kolejne karty. Dokonuje przy tym cennych przesunięć perspektywy. Zaliczyliśmy już w poczet jego interwencji desubstancjalizację pojęcia proletariatu ku jego rozumieniu politycznemu (a przez to bardziej inkluzywnemu i otwartemu na różnorodne grupy), uwolnienie procesów grodzeń od zawężającego ujęcia „akumulacji pierwotnej” oraz przyjęcie transatlantyckiej perspektywy, która odsłania alternowoczesność z jej radykalnym ładunkiem politycznym. Ponadto Linebaugh przeciwstawia się definiowaniu dóbr wspólnych jako wyróżnionych przedmiotów „samych w sobie”. Dotyczy to zarówno tych

ujęć, które szukają gotowych dóbr wspólnych w przyrodzie i domagają się ich ochrony, jak i tych, które wytwarzanie dóbr wspólnych wiązą przede wszystkim z nowymi technologiami. Linebaugh, jak na kontynuatora Marksa przystało, przedmioty z obu grup uznaje za jednakowo wystawione na ryzyko kapitalistycznych groźb i akcentuje, że dobro wspólne wymaga aktywnej konstrukcji i ochrony ze strony *commonersów* (Linebaugh 2014, 15). Komunizm u Linebaughta nie jest żadnym osiągalnym stanem, lecz podejmowaną wciąż na nowo praktyką uwspólniania. Dla jej oznaczenia wprowadził on termin *commoning*.

Z kolei wbrew Marksowi, który w obliczu rodzącego się kapitalizmu pozbawia chłopów klasowej podmiotowości, mogącej stanowić potencjał dla komunistycznych stosunków społecznych, Linebaugh wpisuje ludność wiejską w horyzont walki klasowej pracujących mas. Zamiast przeciwstawiać rozproszenie i uzależnienie życia wiejskiego od cyklu przyrody miejskiej socjalizacji produkcji i masowym formom uczestnictwa politycznego, Linebaugh przywraca pamięć o wspólnotowych formach kooperacji obecnych na prowincji, które kulminowały w walkach *commonersów* o dostęp do dóbr wspólnych. Miasta mogły się rozwinąć, ponieważ pasożytowały na upadku wiejskich dóbr wspólnych (Linebaugh 2014, 24-42). Wiąże się z tym inna teza autora – mówiąca o tym, że wielki przemysł, koncentrujący siłę roboczą, niekoniecznie wzmocnił tendencje komunistyczne. Wśród proletariatu, który według Linebaughta poprzedzał moment wykształcenia się robotników fabrycznych, tendencje komunistyczne były żywe znacznie wcześniej. XIX-wieczny komunizm, jak stara się wykazać autor *The Many-Headed Hydra*, stanowił jedynie ich uniwersalizację partykularnych doświadczeń proletariuszy związanych ze wspólnym uczestnictwem w dobrach wspólnych i wspólnymi niedolami w postaci spójnej idei (Linebaugh 2014, 206). Uniwersalizację, która w obliczu nowych, coraz potężniejszych groźb na gruncie produkcji biopolitycznej, dotyczących życia jako takiego (Hardt, Negri 2013, 232), pozostawać ma ciągle aktualna i jeszcze bardziej nagląca.

Wykaz literatury:

- Abu-Lughod, Janet L. 2012. *Europa na peryferiach. Średniowieczny system-świat w latach 1250-1350*. Tłum. Arkadiusz Bugaj. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Bauman, Zygmunt. 2011. *Żyjąc w czasie pożyczonym. Rozmowy z Citlali Roviroso-Madrazo*. Tłum. Tomasz Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Barnes, Peter. 2006. *Capitalism 3.0: A Guide to Reclaiming the Commons*. San Francisco: Berrett-Koehler Publishers.
- Benkler, Yochai. 2008. *Bogactwo sieci. Jak społeczna produkcja zmienia rynek i wolność*. Tłum. Rafał Próchniak. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Benkler, Yochai. 2011. *The Penguin and the Leviathan. How Cooperation Triumphs over Self-Interest*. New York: Crown Business.
- Berlin, Isaiah. 1991. *Dwie koncepcje wolności*. Tłum. Daniel Grinberg. Warszawa: Res Publica.
- Buck-Morss, Susan. 2014. *Hegel, Haiti i historia uniwersalna*. Tłum. Katarzyna Bojarska. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Caffentzis, George. 2010. A Tale of Two Conferences: Globalization, the Crisis of Neoliberalism and Question of the Commons, http://www.commoner.org.uk/wp-content/uploads/2010/12/caffentzis_a-tale-of-two-conferences.pdf.
- Castells, Manuel. 2013. *Sieci oburzenia i nadziei. Ruchy społeczne w erze Internetu*. Tłum. Olga Siara. Warszawa: PWN.
- de Angelis, Massimo. 2012. Grodzienia, dobra wspólne i „zewnątrze”. Tłum. Tomasz Leśniak. „Praktyka Teoretyczna” 6: 312-324.
- de Angelis, Massimo. 2010. On the Commons: A Public Interview with Massimo De Angelis and Stavros Stavrides. <http://www.e-flux.com/journal/on-the-commons-a-public-interview-with-massimo-de-angelis-and-stavros-stavrides/>.
- Dussel, Enrique. 2011. *Politics of Liberation. A Critical World History*. Trans. Thia Cooper. Norwich: SCM Press.
- Federici, Silvia. 2009. *Caliban and the Witch. The Body and Primitive Accumulation*. Autonomedia.
- Federici, Silvia. 2013. Feminizm i polityka dóbr wspólnych w erze akumulacji pierwotnej. Tłum. Marcin Marszałek. „Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego”. http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/federici_feminizm_i_polityka_dobr_wspolnych.pdf
- Foucault, Michel. 2000. *Nietzsche, genealogia, historia*. W Foucault, Michel. *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*. Tłum. Damian Leszczyński, Lotar Rasiński. Warszawa: PWN.
- Hardt, Michael. 2010. Dobro wspólne a komunizm. Tłum. Krystian Szadkowski. „Praktyka Teoretyczna” 1: 145-158.
- Hardt, Michael; Negri, Antonio. 2005. *Imperium*. Tłum. Sergiusz Ślusarski, Adam Kolbaniuk. Warszawa: W.A.B.
- Hardt, Michael; Negri, Antonio. 2012a. *Declaration*. London: Argo-Navis.
- Hardt, Michael; Negri, Antonio. 2012b. *Rzeczpospolita. Poza własność prywatną i dobro publiczne*. Tłumaczenie: "Praktyka Teoretyczna" Kraków: Ha!art.
- Harvey, David. 2012. *Bunt miast. Prawo do miasta i miejska rewolucja*. Tłumaczenie: "Praktyka Teoretyczna". Warszawa: Bęc Zmiana.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1958. *Wykłady z filozofii dziejów, tom II*. Tłum. Janusz Grabowski, A. Landman. Warszawa: PWN.
- Hill, Christopher. 1985. "Radical Pirates?". W Hill, Christopher. *The Collected Essays of Christopher Hill*. Brighton: Harvester Press.
- Hobsbawm, Eric J. 1959. *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries*. New York: W W Norton.

- Hobsbawm, Eric J. 1985. *Bandits*. London: Penguin.
- James, C.L.R. 1989. *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*. New York: Vintage.
- Linebaugh, Peter. 2006. *The London Hanged: Crime and Civil Society in the Eighteenth Century*. London: Verso.
- Linebaugh, Peter. 2008. *The Magna Carta Manifesto. Liberties and Commons for All*. Oakland: University of California Press.
- Linebaugh, Peter. 2014. *Stop, Thief! The Commons, Enclosures and Resistance*. Oakland: PM Press.
- Linebaugh, Peter; Rediker, Markus. 2012. *The Many-Headed Hydra. The Hidden History of Revolutionary Atlantic*. London: Verso.
- Losurdo, Domenico. 2014. *Liberalism. A Counter-history*. Trans. Gregory Elliott. London: Verso.
- Luksemburg, Róża. 2011. *Akumulacja kapitału. Przyczynek do ekonomicznego wyjaśnienia imperializmu*. Tłum. Julian Maliniak, Zenona Kluza-Włosiewicz, Jerzy Nowacki. Warszawa: Książka i Prasa.
- Keucheyan, Razmig. 2013. *The Left Hemisphere. Mapping Critical Theory Today*. Trans. Gregory Elliott. London: Verso.
- Kowalik, Tadeusz. 2012. *Róża Luksemburg. Teoria akumulacji i imperializmu*. Warszawa: Książka i Prasa.
- Marks, Karol. 1949. *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*. W Marks, Karol; Engels, Fryderyk. *Dzieła wybrane, tom I*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks, Karol. 1951. *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej. Tom pierwszy. Księga I. Proces wytwarzania kapitału*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks, Karol. 1976. *Obrady szóstego Landtagu reńskiego. Artykuł trzeci: Debaty nad ustawą o kradzieży drzewa*. W Marks, Karol; Engels, Fryderyk. *Dzieła. Tom 1*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks, Karol. 2013. *Kapitał 1.1 Rezultaty bezpośredniego procesu produkcji*. Tłum. Mikołaj Ratajczak. Warszawa: PWN.
- Martinez Andrade, Luis. 2012. *Ameryka Łacińska. Religia bez odkupienia*. Tłum. Zbigniew Marcin Kowalewski. Warszawa: Książka i Prasa.
- Marzec, Wiktor. 2012. Proletariacka biografia i dzielenie postrzegalnego. Rozmywanie granic klasowych w okresie Rewolucji. „Acta Universitatis Lodzensis, Folia Sociologica” 41: 177-193.
- Mezzadra, Sandro. 2014. „Tak zwana akumulacja pierwotna”. W Libera Università Metropolitana, Marks. *Nowe perspektywy*. Tłum. Sławomir Królak. Warszawa: PWN.
- Negri, Antonio; Revel, Judith. 2012. Dobro wspólne w rewolcie. Tłum. Krystian Szadkowski <http://www.ha.art.pl/prezentacje/39-edufactory/1963-judith-revel-antonio-negri-dobro-wspolne-w-rewolcie.html>.
- Osterhammel Jürgen. 2013. *Historia XIX wieku. Przeobrażenie świata*. Tłum. Izabela Drozdowska-Broering, Jerzy Kałużny, Adam Peszke, Katarzyna Śliwińska. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Ostrom, Elinor. 2013. *Dysponowanie wspólnymi zasobami*. Warszawa: Wydawnictwo Wolters Kluwer.
- Rediker, Markus. 2014. *Outlaws of the Atlantic. Sailors, Pirates and Motley Crews in the Age of Sail*. London: Verso.
- Rowe, Jonathan. 2013. *Our Common Wealth. The Hidden Economy That Makes Everything Else Work*. San Francisco: Berrett-Koehler Publishers.

- Shiva, Vandana. 2013. Nasza pełna przemocy gospodarka krzywdzi kobiety. Tłum. Jan Skoczylas. <http://zielonewiadomosci.pl/tematy/kultura/nasza-pełna-przemocy-gospodarka-krzywdzi-kobiety/>.
- Sczaniecki, Michał. 2007. *Powszechna historia państwa i prawa*. Warszawa: PWN.
- Thompson, Edward Palmer. 1966. *History from below*. „Times Literary Supplement”.
- Thompson, Edward Palmer. 1980. *The Making of the English Working Class*. London: Penguin.
- Wallerstein, Immanuel. 2007. *Europejski uniwersalizm. Retoryka władzy*. Tłum. Adam Ostolski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Traverso, Enzo. 2014. *Historia jako pole bitwy. Interpretacja przemocy w XX wieku*. Tłum. Światosław Florian Nowicki. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Wolf, Eric R. 2009. *Europa i ludy bez historii*. Tłum. Wojciech Usakiewicz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Łukasz Moll – filozof, socjolog, politolog. Doktorant na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. Redaktor afiliowany „Praktyki Teoretycznej”. Zainteresowania naukowe: emancypacyjna myśl polityczna, dobra wspólne, studia miejskie.

DANE ADRESOWE:

Instytut Filozofii UŚ

ul. Bankowa 11

40-007 Katowice

EMAIL: lukasz.moll89@gmail.com

CYTOWANIE: Moll, Łukasz. 2015. Hydra wielości i komunizm commonersów w dobie biopolitycznego kapitalizmu. „Praktyka Teoretyczna” 1(15): 245-264.

DOI: 10.14746/prt.2015.1.7

AUTHOR: Łukasz Moll

TITLE: The hydra of multitude and commoner's communism in the era of biopolitical capitalism

ABSTRACT: The article is an attempt to situate the main Peter Linebaugh's works in the context of modern theories of the common, especially in juxtaposition with Antonio Negri and Michael Hardt's biopolitical paradigm. American historian's oeuvre is still not well known in Poland, although his works in the field of social history, labour history, colonial Atlantic or global enclosures can inspire not only historians, but social theory as well. Linebaugh in his research on subaltern groups in the eve of capitalism introduces new ways, in which concepts such as working class, class struggle, commoning or the commons can be regarded and he draws ambitious, transmodern genealogy of global capitalism. The article tries to show the actuality of Linebaugh's research perspective in the era of biopolitical capitalism.

KEYWORDS: Peter Linebaugh, the commons, the common, revolutionary Atlantic, social history